O homem, na sua dimensão sócio-política, na *Civitas* de Tomás de Aquino

Autor: Sávio Laet de Barros Campos. Bacharel-Licenciado e Pós-Graduando em Filosofia pela Universidade Federal de Mato Grosso.

No presente texto buscar-se-á dar algumas razões de ordem filosófica que justifiquem a dimensão *sócio-política* do homem. Segundo tese esposada por Tomás de Aquino, a *sociabilidade* e a *politicidade*, no homem, não são dimensões *acidentais*, isto é, não nos associamos aos nossos semelhantes por mera *convenção*.

A sociedade, entre os homens, não provém do pecado; não é uma consequência dele.[1] Tomás chega a dizer que, mesmo que não houvessem pecado os nossos primeiros pais – portanto, ainda no estado de inocência – seria necessário ao homem viver em sociedade e sob uma autoridade, a fim de que, *consortes*, tivessem êxito na persecução do bem comum.[2] Por conseguinte, a sociabilidade, longe de nos alienar da nossa natureza, está fundada e inscrita nela; tem a sua raiz profunda no que há de mais intrínseco a nós, a saber, no fato mesmo de sermos *pessoas*: "Portanto, a sociedade política deriva a sua origem diretamente das exigências naturais da pessoa humana"[3]. Sociáveis e políticos por sermos racionais, somos indivíduos que não conseguiriam realizar-se, precisamente em sua individualidade, sozinhos:

[1] MONDIN, Battista. **Curso de Filosofia: Os Filósofos do Ocidente**. v.1. 10ª. ed. Trad. Benôni Lemos. Rev. João Bosco de Lavor Medeiros. São Paulo: Paulus, 1982. p. 184: "Enquanto Agostinho se inclina a crer que a origem do Estado não deve ser procurada na natureza, mas no pecado original, Tomás reafirma a doutrina aristotélica sobre a origem do Estado: ele nasce da natureza social do homem e das limitações do indivíduo."

[2] O termo "domínio", em Tomás, não é unívoco. Há um *domínio por servidão*, no qual um homem ou um grupo dominam outros homens com o fito de se utilizarem deles para conseguirem alcançar os seus próprios interesses, e há um *domínio por governo*, no qual um ou mais homens governam toda a multidão, a fim de que todos, como homens livres, isto é, capazes de obedecer espontaneamente às leis, alcancem o bem comum, que irá ao encontro do bem-viver de todos e não apenas do bem de um só ou de um grupo. Conclui Tomás: TOMÁS DE AQUINO. **Suma Teológica**. Trad. Aimom-Marie Roguet et. al. São Paulo: Loyola, 2001. v. II, IV. I, 96, 4, C: "E haveria tal domínio do homem sobre o homem no estado de inocência por dois motivos. Primeiro, porque o homem é naturalmente um animal social: portanto, os homens viveriam socialmente no estado de inocência. Não poderia haver uma vida social de muitos a não ser que alguém presidisse, tendo a intenção do bem comum."

[3] MONDIN, Battista. **O Homem: Quem é Ele?** 10ª ed. Trad. R. Leal Ferreira e M.A.S. Ferrari. Rev. Danilo Moraes. São Paulo: PAULUS, 1980. p. 164.

> O homem é essencialmente sociável: por si só não pode satisfazer suas necessidades nem realizar suas aspirações; somente pode obter isto em companhia dos outros. Com efeito, é a própria natureza humana que induz o indivíduo a associar-se com outros indivíduos e a organizar-se em comunidade, em Estado.[4]

Assim, é evidente que a sociedade entre os homens não pode ser um fenômeno contingente e instável, mas pétreo e estável, porque dela depende, afinal, a felicidade dos homens e a sobrevivência da espécie. Ora, dar estabilidade e fundamento sólido a estes vínculos que unem os homens é a função peremptória do *Estado* e de todo o aparato que o constitui. Com outras palavras, o *Estado* nasce das exigências precípuas da *natureza humana*. É seu dever facilitar e promover a *vida em comum*, e, assim, afiançar a consecução da *felicidade* entre os homens:

> O motivo pelo qual nasce o Estado é o de tornar possível a vida, e também uma vida feliz. E visto que o alvo da vida humana é a felicidade, a razão de ser do Estado é a de facilitar a obtenção da felicidade.[5]

Por isso, o nosso texto tenta também – sucintamente, vale dizer –, explicar a necessidade indeclinável da existência de *sociedades hierarquicamente organizadas*. Em uma palavra, o que hoje conhecemos por *Estado*, e as diferentes formas nas quais ele se pôde constituir, é um fenômeno propriamente humano e indispensável à sobrevivência do homem, inclusive enquanto indivíduo. É à luz desta verdade basilar, qual seja, o homem é um ser social, que podemos dizer que o *anarquismo* é *antinatural*, *desumano*, *anômalo* e *patológico*.

No desenvolvimento da temática, procederemos por tópicos. Analisaremos, antes de tudo, o homem enquanto *animal social*. Neste tópico, distinguiremos a *sociabilidade* das demais formas de *associações gregárias*. Em seguida, passaremos a destacar o papel preponderante da *linguagem* na construção da *sociedade humana*. Posteriormente, destacaremos o nascimento da *civitas* como a forma mais eloquente de sociedade entre homens, no plano natural.

Postas estas bases, analisaremos o homem como *animal político*, distinguindo, sem separá-las: *sociabilidade* e *politicidade*. Ao longo do texto veremos que há uma interdependência entre elas. Ora, verificando que a forma mais alta de manifestação da

---

[4] MONDIN, Battista. **Introdução à Filosofia: Problemas, Sistemas, Autores, Obras**. 15ª ed. Trad. J. Renard e Luiz J. Gaio. Rev. Danilo Morales, Luiz A. Miranda e José Sobral. São Paulo: Paulus, 2004. p. 117.

[5] *Idem. Ibidem.*

politicidade é o *Estado*, tentaremos fundamentar a necessidade da sua existência. Como, de resto, pleitearemos demonstrar que o *Estado* não se mantém sem a existência de uma *autoridade*, esforçar-nos-emos por mostrar a intrínseca ligação existente entre *Estado* e *autoridade*. Além disso, declinaremos as formas de governo acenadas por Tomás. Antes de qualquer coisa, as formas corrompidas; depois, as formas justas. Enfim, a melhor forma de governo segundo Tomás e a necessidade de toda forma de *governo justa* ser conforme a virtude. Por fim, não poderíamos deixar de distinguir, ainda que concisamente, a civitas de Tomás da *pólis* de Aristóteles. Seguir-se-ão as considerações finais.

Passemos à análise do *homo socialis*.

1. Homo socialis

1.1. O homem: animal social

Comecemos por considerar o seguinte período:

> Como é essencialmente *homo sapiens, volens, loquens* ele é também, necessariamente, *homo socialis*; ou melhor, é *homo socialis* porque é, antes de tudo, *sapiens, volens*, *loquens.* O conhecer, de fato, coloca-o em condições de adquirir conhecimento dos outros, de apreciar a sua presença, de reconhecer a importância de unir-se a eles; a linguagem conseqüentemente consente-lhe entrar em comunicação com os seus semelhantes; enfim, a vontade o incita a entrar em contato com eles e a trabalhar junto a eles.[6]

1.1.1. O homem não é um animal gregário

O imaginário popular, quando pretende definir o homem como sendo um "animal social", quase sempre expressa esta verdade de forma equivocada, enquanto a entende como

---

[6] *Idem*. **O Homem: Quem é Ele?** pp. 159 e 160.

sendo por força de um instinto cego que o homem se agruparia a outros homens. Tal agregação se daria, por conseguinte, por mero capricho de leis físicas, extrínsecas ao homem mesmo. Ademais, costuma-se pensar, amiúde, ser este impulso opcional, podendo, doravante, ser descartado. Na verdade, não é assim. O homem, por sua própria natureza, não conseguiria viver sozinho: "Não é a necessidade fatal de uma lei fisicamente inviolável, é o peso de toda a nossa natureza que espontaneamente nos inclina ao convívio dos nossos semelhantes"[7]. De fato, sendo a sociabilidade um imperativo da sua própria natureza: "(...) A natureza do homem é tal, que praticamente lhe é impossível subsistir se não vive agrupado"[8].

Ademais, se atentarmos para a própria constituição física do homem, comparando-a com a de outros animais, verificaremos, sem embargo, que o homem não pode viver sozinho. Com efeito, o ser humano, ao contrário dos outros animais: não tem garras, não tem dentes, nem vigor físico, nem pele que o cubra – seja para se proteger, seja para atacar –, para ganhar o seu sustento sozinho e, assim, sobreviver. Entretanto, tem a sua razão. Esta sim, capaz de procurar, com eficácia, todas estas coisas. Possui, além disso, as mãos, das quais a razão sabiamente pode servir-se: já para fabricar, já para prover todos os artifícios necessários à subsistência humana. Não poderá o homem, no entanto, munir-se de todas estas necessidades sem a ajuda do outro. De fato, enquanto a maior parte dos animais pode desenvolver-se sozinha: tem dentes, garras, e vigor físico para tanto, o homem, ao contrário, carecendo de todas estas coisas, possui somente a sua razão, que é capaz de inventar estes instrumentos e servir-se deles, mas não sem a ajuda de outros consortes, para granjear todos estes bens.[9] Torna-se assim, cada vez mais evidente para nós, que a própria racionalidade humana, ajuntada a outros fatores, está a ordenar o homem para a vida social:

> No ser racional a sua fraqueza, o seu gênio, as suas tendências, as exigências poderosas do desenvolvimento físico, intelectual e moral,

---

[7] FRANCA, Leonel. **A Igreja, A Reforma e a Civilização**. 7ª ed. Rio de Janeiro: Agir, 1958. p. 19.
[8] GILSON, Etienne. **El Tomismo: Introducción a La Filosofía de Santo Tomás de Aquino**. Trad. Alberto Oteiza Quirno. Buenos Aires: Ediciones Desclée, 1951. p. 455. (A tradução, para o português, é nossa). "La naturaleza del hombre es tal, que prácticamente le es imposible subsistir se no vive agrupado."
[9] TOMÁS DE AQUINO. **Do Reino ou do Governo dos Príncipes ao Rei de Chipre** In**: Escritos Políticos de Santo Tomás de Aquino**. Trad. Arlindo Veiga dos Santos. Rev. Carlos Arthur R. Nascimento. Rio de Janeiro: Vozes, 1997. I, II, 2. p. 127: "É, todavia, o homem, por natureza, animal sociável e político, vivendo em multidão, ainda mais que todos os outros animais, o que se evidencia pela natural necessidade. Realmente, aos outros animais preparou a natureza o alimento, a vestimenta dos pêlos, a defesa, tal como os dentes, os chifres, as unhas ou, pelo menos, a velocidade da fuga. Foi, porém, o homem criado sem a preparação para nada disso pela natureza, e, em lugar de tudo, coube-lhe a razão, pela qual pudesse granjear, por meio das próprias mãos, todas essas coisas, para o que é insuficiente um homem só. Por cuja causa, não poderia um homem levar suficientemente a vida por si. Logo, é natural ao homem viver na sociedade de muitos."

> tudo reclama a sociedade em cujo seio depôs a Providência os germes da sua perfeição.[10]

E por que – insistamos uma vez mais - o homem seria incapaz de sobreviver sozinho, já que ele possui a sua razão, capaz – como já assinalamos também – de suprir as suas necessidades indeclináveis? Tomemos o seguinte axioma, enunciado por Leonel Franca a respeito do homem: "O convívio dos seus semelhantes é-lhe tão imprescindível como ao peixe a água e aos pássaros a liberdade dos ares"[11]. Agora bem, pelo *princípio de individuação*, desenvolvido por Tomás, poderemos tornar manifesta a evidência do já referido enunciado e responder à arguição feita. O que permite, na espécie humana – bem como em todas as espécies – a multiplicidade dos seres de uma mesma espécie? Respondemos desde já: a matéria. Ora bem, a multiplicidade, por sua vez, pressupõe que, numa determinada espécie, um indivíduo não esgote todas as perfeições virtuais desta mesma espécie. Com efeito, são tantas as necessidades de um indivíduo humano – saúde, moradia, educação, segurança, etc –, que, sozinho, jamais conseguiria supri-las, seja para ele, seja para a sua família. Importa haver, então, uma divisão de trabalhos, uma mútua colaboração, na qual, cada um, indo ao encontro do outro em suas necessidades, supra-as, esperando que este outro faça o mesmo por ele. Todo homem precisa, por isso mesmo e necessariamente, do auxílio de outrem, para que assim possa obter todas as condições necessárias à sua subsistência. Ninguém vive sozinho, porque ninguém pode sobreviver sozinho, assim nos dita a natureza:

> Ora, não é possível abarcar um homem todas essas coisas pela razão. Por onde é necessário ao homem viver em multidão, para que um seja ajudado por outro e pesquisem nas diversas matérias, a saber, uns na medicina, outro nisto, aqueloutro noutra coisa.[12]

O homem só pode existir em sociedade. De fato, a sobrevivência do homem e da própria espécie humana em si mesma, enraíza-se na sua sociabilidade, ou seja, depende dela. Atesta-o a história: "Revolvei a história: por toda a parte encontrareis o homem social; o homem isolado, nenhures"[13]. Por conseguinte, o que permite que o homem não se extinga é a sua existência enquanto ser social. Existir em sociedade, no entanto, não significa mera agregação, mas, conforme já mencionamos, interdependência e sinergia:

---

[10] FRANCA, Leonel. **A Igreja, A Reforma e A Civilização**. p. 19.
[11] FRANCA, Leonel. **A Psicologia da Fé**. 7ª ed. Rio de Janeiro: Agir, 1958. p. 26.
[12] TOMÁS DE AQUINO. **Do Reino ou Do Governo dos Príncipes ao Rei de Chipre**. I, II, 3. p. 127.
[13] FRANCA. **A Igreja, A Reforma e a Civilização**. p. 19.

> É difícil que um indivíduo isolado possa preparar tudo o que necessita, para ele e sua família. A vida em comum facilita a solução deste problema, pela divisão de trabalho que estabelece.[14]

Passemos a abordar a íntima ligação de *sociabilidade* e *linguagem.*

1.2. Sociabilidade e linguagem

Entretanto, existe um outro motivo pelo qual o homem passa a viver em sociedade. A ele já aludimos, embora indiretamente, quando falamos da racionalidade. Com efeito, trata-se da linguagem. Por meio dela, o homem é capaz de comunicar aos seus consortes, não somente as suas necessidades materiais, como também as suas ideias. Pode, pois, o homem, pôr em comum com os seus semelhantes, o seu pensamento, fazendo-o conhecido por meio da linguagem:

> Esta colaboração, que exige a existência dos grupos sociais, descansa, mais que sobre os braços e mãos, sobre as razões. Os homens comunicam suas razões mediante a linguagem. Os termos e as proposições permitem que cada qual expresse aos demais seu pensamento e que conheça os deles.[15]

Mas existe ainda, no bojo da própria racionalidade – e também ligada à categoria da linguagem –, um outro aspecto não menos importante. O homem, enquanto animal racional, consegue abstrair do sensível o inteligível, do individual o universal que ultrapassa as necessidades do aqui e agora, do tempo e do espaço. Desta sorte, a sua linguagem passa a se abrir, repercutindo nos seres humanos que não estão presentes no aqui e no agora. Daí a necessidade de se consignar, pela escrita, aos homens de outros tempos e de outros lugares, as concepções humanas. Eis, pois, a pertinência de uma tradição que perdure, prolongando-se e

---

[14] GILSON. *Op. Cit*. p. 455. (A tradução é nossa). "Es difícil que un individuo aislado pueda preparar todo lo que necesita, para él y su familia. La vida en común facilita la solucíon de este problema, por la división del trabajo que establece." FRANCA. **A Psicologia da Fé**. p. 27: "Cada indivíduo, cada homem não possui nem esgota todas as perfeições de que é suscetível a sua natureza. Para realizar em toda a sua amplitude o ideal de perfeição que comporta a espécie humana, torna-se mister a imensa colaboração dos inumeráveis indivíduos que o espaço dissemina na superfície do planeta e o tempo multiplica na sucessão da história."

[15] GILSON. *Op. Cit*. p. 455. (A tradução é nossa). "Esta colaboracíon, que exige la existencia de los grupos sociales, descansa, más que sobre la de los brazos y manos, sobre de las razones. Los hombres se comunican sus razones mediante el lenguaje. Los términos y las proposiciones permiten que cada qual exprese a los demás su pensamiento y que conozca el de ellos."

consumando-se ao longo dos séculos, como uma sabedoria que pode fazer com que o homem das gerações vindouras economize esforços, beneficiando-se da experiência dos seus ancestrais mais vetustos, para guiar-se melhor no presente. Tal tradição, acumulando progressos em cada geração, será, pois, como que a válvula propulsora, da qual devemos sempre lançar mão, a fim de fazermos novos progressos que nos conduzam, destarte, a uma vida em comunidade sempre mais evoluída:

> O homem, porém, utiliza-se também do conhecimento intelectual, o qual abstrai das determinações do aqui e agora. Conseqüentemente, sua solicitude não se restringe apenas às coisas presentes segundo o aqui e agora, mas também às coisas que são distantes pelo lugar e futuras pelo tempo. Por isto, para que o homem manifeste suas concepções também aos que lhe são distantes pelo lugar e aos que lhe hão de vir num tempo futuro, é-lhe necessário o uso da escritura.[16]

Isto torna a sociabilidade – para além de um simples agrupamento –, fundadora de um magistério do qual o homem coevo não poderá prescindir, sob pena de cair num isolamento culposo, que acarretará o rompimento dos laços que há entre as gerações de antanho e a posteridade. O único elo entre nós com os de outrora é a linguagem. Eis a responsabilidade dos nossos coetâneos em não quebrarem, antes, conservarem e guardarem o depósito que nos reúne: “Quem rejeita este magistério da tradição, esta herança preciosa do passado esteriliza-se condenando-se irremissivelmente à impotência do isolamento”[17].

Não há dúvida de que existam entre os demais animais outras formas de associação, mas nenhuma delas se iguala à sociedade de seres humanos. O fator que os distingue é que o comércio entre formigas e abelhas, por exemplo, é tão somente prático e instintivo, enquanto que a sociedade entre homens se funda na razão, na liberdade e no uso articulado da linguagem. Aos homens, por meio das diversas formas de linguagem, o múnus de exercer esta solidariedade benfazeja, que consiste em consignar o saber racional acumulado, seja registrando-o pela escrita, seja conservando-o pela tradição, seja, ainda, transmitindo-o solicitamente pelo magistério aos seus pósteros:

> Não é possível comparar a colaboração exclusivamente prática das formigas ou abelhas com o comércio íntimo que a linguagem articulada

---

[16] TOMÁS DE AQUINO. **Comentário ao *De Interpretatione***. Disponível em <http://www.microbookstudio.com/tomasaquinocomentariosaristoteles.htm> Acesso em: 27/02/2007.
[17] FRANCA. **A Igreja, A Reforma e a Civilização**. p. 19.

> estabelece entre os homens. O último laço que une as sociedades humanas é a razão.[18]

Passemos à análise da *civitas*.

1.3 Do nascimento da Civitas

Demos um passo adiante. Ora bem, em tudo quanto dissemos acima já é possível perceber que o homem não começa a viver em sociedade apenas para "sobreviver", como se a razão da sua vida social se resumisse na finalidade de suprir as suas necessidades mais básicas. Associando-se a outros homens, ele busca um fim mais alto que a simples preservação da sua existência. Melhor, descobre que a sua existência ultrapassa os limites das suas necessidades mais elementares. Procuram os homens, por meio da vida social, o bem-viver. Neste sentido, nasce a *Civitas*.

Sem embargo, ela se diferencia das famílias e aldeias, precisamente, enquanto é uma associação de homens que busca um fim mais alto, qual seja, um fim que excede ao da mera sobrevivência, a saber, o bem-viver. [19] Este fim, no entanto, o homem não consegue alcançá-lo sozinho; deve, pois, necessariamente, contar com o patrocínio de outros homens. A própria definição de *Civitas* está a indicar isso: "A civitas é, para Santo Tomás, uma criação coletiva dos homens"[20]. Na *Civitas*, todos trabalham, cada um no que lhe compete[21], para a promoção do bem comum, que nada mais é do que a realização de todas as potencialidades, de todas as

---

[18] *Idem. Ibidem.* TOMÁS DE AQUINO. **Do Reino ou Do Governo dos Príncipes ao Rei de Chipre**. I, II, 3. p. 127: "Isto se patenteia com muita evidência no ser próprio do homem usar a linguagem, pela qual pode exprimir totalmente a outrem o seu conceito, enquanto os outros animais expressam mutuamente as suas paixões em geral, como o cão a ira pelo latido, e os demais animais as exprimem de diversos modos. É, pois, o homem mais comunicativo que qualquer outro animal gregário, como o grou, a formiga e a abelha. Isto considerando, diz Salomão no *Eclesiastes* (4,9): "Melhor é ser dois juntos do que um, por terem o proveito da mútua sociedade."

[19] STORCK, Alfredo Carlos. **O Indivíduo e a Origem Política na Dimensão da Civitas**. In: DE BONI (Org.) **Idade Media: Ética e Política**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996. FILOSOFIA-38. p. 326: "Portanto, a *civitas* tem como primeira característica, que a diferencia das formas pré-políticas de associação, a ordenação de suas partes para um fim superior à mera sobrevivência, podemos chamá-lo *bem-viver."*

[20] *Idem. Op. Cit*. p. 327.

[21] Cuida observar que, do fato de cada cidadão ter a sua função bem determinada, resulta que muitos dentre estes passam a poder encontrar tempo para exercer outras funções mais nobres. *Idem. Op. Cit*: "Resulta disto que, no interior da *civitas*, não somente é possível que os indivíduos possam alcançar uma quantidade de bens maior do que os necessários para a mera sobrevivência, como também lhes sobrará tempo para se dedicarem a atividades mais nobres."

virtualidades da natureza humana. Trata-se, portanto, de um trabalho não só coletivo, mas também cooperativo, em prol de um bem comum que deve abranger a todos:

> Segundo Santo Tomás, a *civitas* não é essencialmente coercitiva, mas cooperativa, ou seja, é o resultado dos esforços compartilhados para se alcançar um bem comum.[22]

Homens vivendo em sociedade, compartilhando esforços, com o fito de alcançar o *bem específico* da natureza humana, eis a *Civitas*. Destarte, a *Civitas*, como bem distingue Tomás, não é uma consequência do pecado, mas sim a atualização de uma disposição da própria natureza humana, um corolário espontâneo desta última:

> As ações humanas instauradoras da comunidade política possuem sua raiz na natureza humana, de sorte que a criação da *civitas* pode ser entendida como a atualização de uma disposição natural.[23]

Analisemos o homem enquanto *animal político*.

2. *Do homem: animal político*

Agora bem, além de sociável, o homem é um *animal político*. Embora estritamente relacionadas e interligadas, importa discriminar sociabilidade de politicidade. A distinção é tênue, mas necessária. De fato, enquanto a sociabilidade se apresenta como a propensão dos homens para viverem juntos e partilharem os bens do corpo e da alma, a politicidade, por sua vez, é a relação do indivíduo com o grupo social do qual faz parte. Tal distinção é colocada em relevo por Battista Mondin:

> A *sociabilidade* é a propensão do homem para viver junto com os outros e comunicar-se com eles, torná-los participantes das próprias experiências e dos próprios desejos, conviver com eles as mesmas emoções e os mesmos bens. A *politicidade* é o conjunto de relações

---

[22] *Idem. Op. Cit.* p. 328.
[23] *Idem. Op. Cit.*

> que o indivíduo mantém com os outros, enquanto faz parte do grupo social.[24]

Se quisermos buscar com maior exação, diremos que a *politicidade* procede da *sociabilidade*. São duas partes de um mesmo fenômeno. Por ser social, o homem passa a viver junto de seus semelhantes. Vivendo juntos, criam vínculos estáveis. Ora, estar vinculado a outros homens, por relações de permanente e mútua colaboração, é justamente adquirir o *status* de *ser político*. Sendo ser político, por ser sociável, o homem adquire direitos e deveres ante o seu grupo social. Passa a ser membro de um organismo:

> *Sociabilidade* e *politicidade* são, então, dois aspectos correlativos de único fenômeno: o homem é sociável e, por isso, tende a entrar em contacto com os seus semelhantes e a formar com eles certas associações estáveis; porém, começando a fazer parte de grupos organizados, torna-se um ser político, ou seja, membro de uma pólis, de uma cidade, de um estado, e, como membro de tal organismo, adquire certos direitos e assume certos deveres.[25]

Destarte, sociabilidade e politicidade, ambas derivando imediatamente uma da outra, são dimensões fundamentais ao homem. É da natureza do homem, portanto, socializar-se e politizar-se. Por conseguinte, a necessidade do *Estado* (não no sentido moderno do termo, mas entendido, como veremos mais pormenorizadamente adiante, enquanto *organização política*), deriva, como que *mediatamente*, de uma exigência oriunda da própria natureza sócio-política do homem:

> Sociabilidade e politicidade são duas dimensões fundamentais do homem. Já Aristóteles dizia: 'O homem é, por natureza, animal político (e, então, também sociável). "*Quem, por natureza, não possui estado, é superior ou mesmo inferior ao homem, quer dizer: ou é Deus ou mesmo animal*". O homem sente a exigência imprescindível de encontrar-se em relação com outros seres de sua própria espécie e sente sentimento particular de satisfação quando consegue realizar essa sua disposição.[26]

Dito de outro modo, pode-se dizer que o *conceito de sociedade*, em Tomás, não é *unívoco*, mas *analógico*. Sociedade diz-se de muitos modos. Há sociedade de abelhas como

---

[24] MONDIN. **O Homem, Quem é Ele?** p. 159.
[25] *Idem. Ibidem.*
[26] *Idem. Ibidem.* (O itálico é nosso).

de formigas; existe a sociedade familiar e outras tantas formas de sociedade. Entretanto, a sociedade perfeita é aquela que é formada na *civitas*, qual seja, a *sociedade ou comunidade política*. Abstraída relativamente dos modos como se realiza, *a sociedade consiste em seres que vivem juntos fitando um mesmo fim*. Ora, os animais buscam este fim, que é meramente a conservação da sua existência, por instinto; os homens, ao contrário, tendo a razão como regra e medida de suas ações, buscam, pela razão e pela vontade, na *civitas*, o *bem-viver*, que não é só a conservação da sua existência, mas a plena realização da sua natureza. Portanto, se o *objeto material* da *sociedade política* é a conservação da existência humana, o seu *objeto formal*, isto é, aquele que a distingue de todas as outras formas de sociedade, é a busca pela perfeição própria da natureza humana, que Tomás chama de beatitude natural.

Passemos à análise da temática do *Estado*: sua função e necessidade.

2.1. Do Estado

Antes de irmos até a necessidade do *Estado,* é preciso que consolidemos a definição de *Estado*. No acima, afirmávamos que o homem, ao se tornar político – pelos vínculos estáveis que estabelece com os outros homens –, ganha compromissos indeclináveis com a sociedade a qual pertence; torna-se, pois, um sujeito com direitos e deveres.

Ora bem, o conhecimento da noção de *direito*, numa convivência verdadeiramente humana, tem que exercer um papel inalienável: "Nesta cultura da convivência humana, o direito desempenha um papel de protagonista"[27]. Mas o que é o direito? É, pois, o cumprimento da justiça. E a justiça, por seu lado, no caso da vida social, consiste em cada um participar, dando o seu quinhão de colaboração, para a concorrência do bem comum. Em outras palavras, o *direito* na vida social traduz-se pela unidade de todos e cada qual em torno de um mesmo fim, qual seja, o bem-viver, com o fito de alcançá-lo, num contributo de esforços empreendidos com vistas a isso. E garantir esta estabilidade, forjar esta unidade, estabelecendo-a e depois conservando-a, eis a função peremptória que cumpre ao *Estado* desempenhar e fomentar, a fim de que todos os cidadãos contribuam com ela: "No Estado, encontra o direito a forma suprema de sua organização e a condição de sua eficiência

---

[27] FRANCA, Leonel. **A Crise do Mundo Moderno**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editora, 1942. p. 34.

plena"[28]. Donde, para Leonel Franca, o *Estado* ser o lugar do direito; como tal, deve ele simbolizar, significar e realizar, antes de tudo, a própria unidade política: "O Estado é sempre uma unidade política (...)"[29]. Neste sentido, apresentar o *Estado* como "estado de direito" é uma tautologia, uma redundância, um pleonasmo vicioso, pois o *Estado* deveria ser, antes de qualquer coisa, a própria encarnação do direito, dele mantenedor.

2.1.1. Da necessidade do Estado

Esforçamo-nos para, concisamente, mostrar a dimensão sócio-política do homem, como algo intrínseco à sua natureza. No entanto, ao fazê-lo, deparamo-nos com outro postulado: a existência do *Estado*, enquanto organização política, como uma dimensão também fundamental ao homem. Ora, depois de rapidamente tentarmos precisar-lhe uma definição, falta-nos, ainda, atestar-lhe a necessidade. Para isso, basta que tiremos daquilo que já falamos, as consequências necessárias.

Neste sentido, cuida que, antes de mais nada, tenhamos presente que, "Falar de *um* grupo social equivale a admitir que seja *uno*"[30]. Nenhum grupo social, na percepção de Tomás, pode existir sem organização. E organização é signo de unidade. Como o homem não sobreviveria se os órgãos do seu corpo não funcionassem coesamente, de forma análoga é *conditio sine qua non* para a existência de qualquer grupo social, que ele seja *uno* e *organizado*: "Em outros termos, o grupo social não é um organismo fisiológico do termo, porém não pode existir nem durar sem organização"[31]. Ora, ao *Estado* o condão de lhe dar e manter esta convergência e coesão interna. Afiança Franca a respeito do *Estado*:

> À massa heterogênica dos fatos sociais – econômicos, familiais, políticos, etc. – ele impõe a ordem e a harmonia da razão. Sua função é

---

[28] *Idem*. *Ibidem*. p. 35.
[29] *Idem*. *Ibidem*. p. 38.
[30] GILSON. *Op. Cit*. p. 456. (A tradução é nossa). "Hablar de *un* grupo social equivale a admitir que es uno."
[31] *Idem*. *Op. Cit*. TOMÁS DE AQUINO. **Do Reino ou Do Governo dos Príncipes ao Rei de Chipre**. I, II, 4. p. 128: "Que, se houvera muitos homens e tratasse cada um do que lhe conviesse, dispersar-se-ia a multidão em diversidade, caso também não houvesse algo cuidando do que pertence ao bem da multidão, assim como se corromperia o corpo do homem e de qualquer animal, se não existira alguma potência comum, visando ao bem comum de todos os membros."

> organizar o amorfo, disciplinar os fatos pela idéia; elevar o que é ao que deve ser.[32]

2.1.1.1. A fundamentação da necessidade do Estado

Sentimos a necessidade de assinalar, ainda que de passagem, a razão formal que nos levou a fazer a asserção: um grupo social não subsistiria sem organização Sem embargo, a causa pela qual nenhum grupo social subsistiria sem organização é que existe, de fato, uma distinção entre o bem do indivíduo e o bem do grupo no qual se encontra inserido.[33] Não há como negar que, ao homem, enquanto indivíduo, o que parece deleitável, de forma imediata, é somente o seu bem individual. O desafio de toda sociedade será que os seus membros saibam conjugar o bem de cada qual com o bem comum. Ora, tal conciliação é exatamente a tarefa da justiça. Com efeito, todo indivíduo quereria, a princípio, conquistar os seus bens privados e viver como se se bastasse a si mesmo. No entanto, só pode viver em comunidade. Por conseguinte, deve sobrepor ao seu bem particular o comum, fazendo com que aquele sirva a este último. Agindo desta forma, longe de abrir mão do seu bem próprio, concorrerá para a sua permanência, já que a pessoa humana só pode viver em comunidade.[34] Ora bem, assegurar esta unidade de consenso, em torno da perseguição de um bem comum, eis em que consiste o direito, eis, também, a missão precípua do Estado, inclusive através da educação, das leis e mesmo da coerção.

Analisemos a questão da *autoridade*: sua função e necessidade.

---

[32] FRANCA. **A Crise do Mundo Moderno**. p. 34.

[33] GILSON. *Op. Cit*. p. 456: "Esta necesidad deriva de la distinción entre el bien del individuo y el bien del grupo, o bien común." "Esta necessidade deriva da distinção entre o bem do indivíduo e o bem do grupo, ou bem comum." (A tradução é nossa). Santo Tomás também salienta esta distinção, isto é, enquanto cada qual se inclina ao bem que lhe é próprio, ao Estado constituído, o mover cada qual ao bem comum: TOMÁS DE AQUINO. **Do Reino ou Do Governo dos Príncipes ao Rei de Chipre**. I, II, 4. p. 128: "E, por certo, é razoável pois não são idênticos o próprio e o comum. O que é próprio divide, e o comum une. Aos diversos correspondem causas diversas. Assim, importa existir, além do que move ao bem particular de cada um, o que mova ao bem comum de muitos."

[34] GILSON. *Op. Cit*. p. 456: "Cada uno preferiría, naturalmente, no hacer sino lo que viniera en gana, como si viviera aislado; pero vive en el grupo; por conseguiente debe colaborar en el bien de los demás, como los demás colaboran en el suyo, especializarse en su trabajo y someterse a las reglas comunes establecidas para asegurar el bién común." "Cada um preferiria, naturalmente, não fazer senão o que lhe viesse na vontade, como se vivesse isolado; porém, vive no grupo; por conseguinte, deve colaborar no bem dos demais, como os demais colaboram no seu, especializar-se no seu trabalho e submeter-se às regras comuns estabelecidas para assegurar o bem comum." (A tradução é nossa)

2.2. *Da autoridade*

2.2.1. Da necessidade da autoridade para o Estado

Como o *Estado* deve exercer a justiça e o direito, a fim de manter a ordem social? Eis como nasce a necessidade da autoridade. Com efeito, como todo corpo tem uma cabeça que dirige as demais funções, também o *Estado*, corpo político, e a sociedade, corpo social, precisam de ter uma cabeça que os organize e dirija. Seja qual for o nome que se lhe dê, mister é que ela conduza o *Estado* ao seu fim próprio, qual seja, patrocinar à multidão o concurso do bem comum, enquanto garante a sua unidade em torno de um mesmo fim. Se a razão funda a sociabilidade do homem, ela funda também a necessidade de um governo. Com efeito, sendo os homens livres, por serem racionais, eles podem, por natureza, agir de uma maneira ou doutra. Ainda que tendam para o mesmo fim, quando abandonados à diversidade, a sua busca é amorfa e diferente. Logo, para que haja o consórcio entre eles, importa haver um que direcione a vontade de todos a um mesmo fim, de forma ordenada. Esta indústria, é empresa a ser realizada pelo governo, quando do exercício da sua autoridade. Há de haver, em toda comunidade humana, um centro ordenador, uma referência de unidade, para que o comércio entre os homens tenha êxito.[35]

Com efeito – reiteramos – sendo o homem um ser livre e assaltado a todo instante pelas paixões sensíveis, busca, o mais das vezes, fins particulares que se opõem ao fim comum. Portanto, numa sociedade de muitos homens, urge haver um que governe, fazendo as vezes da razão para o corpo, vale dizer, ordenando a todos e a cada um dos membros desta comunidade, para que colaborem com o concurso do bem comum. Por conseguinte, caberá ao governo, enquanto esta cabeça, governar os demais membros, por meio da justiça e do direito, vale lembrar, segundo a razão, a fim de assegurar que cada qual, segundo lhe couber, contribua para a consecução do bem da coletividade. Tomás de Aquino assim define a função

---

[35] TOMÁS DE AQUINO. **Do Reino ou Do Governo dos Príncipes ao Rei de Chipre**. I, II, 2. p. 126: “Ora, em todas as coisas ordenadas a algum fim, em que se possa proceder de um modo ou doutro, é mister haver algum dirigente, pelo qual se atinja diretamente o devido fim.”: *Idem*. *Ibidem*. I, II, 2. p. 126: “Acontece, porém, agirem os homens de modos diversos em vista do fim, o que a própria diversidade dos esforços e ações humanas patenteia. Portanto, precisa o homem de um dirigente para o fim.” E ainda: *Idem*. **Suma Teológica**. I, 96, 4, C: “Muitos com efeito por si mesmos se voltam para muitas coisas, um só porém para uma e mesma coisa. Por isso diz o Filósofo, no início do livro da *Política*, que todas as vezes nas quais muitas coisas são ordenadas para uma só, sempre se encontra um só como principal e dirigente.”

do governo, isto é, exatamente como o ofício concedido àquele que governa, de conduzir a quem ele governa ao seu fim próprio.[36] De fato, a autoridade, enquanto estiver vinculada a este propósito, será verdadeiramente uma autoridade. Aliás, ela será sempre imprescindível à manutenção da sociabilidade:

> Assim como a cabeça governa os membros do corpo e a alma ao corpo mesmo, o corpo social necessita de uma cabeça (*caput*), um *chefe*, que o organize e guie. Qualquer que seja o título que se lhe dê, rei, príncipe, ou presidente, o primeiro e principal dever do chefe consiste em governar a seus súditos segundo as regras do direito e da justiça, com vistas ao bem comum da coletividade. Enquanto respeita o direito e a justiça, governa aos homens no respeito de sua natureza de seres livres. É verdadeiramente um chefe de homens.[37]

A autoridade, oriunda do oficio de governar, deriva da própria natureza do *Estado*. Portanto, a toda sociedade cumpre ter uma autoridade, como atende ter um governo. À autoridade, exercida pelo chefe, cuida a competência de garantir a unidade, a ordem, e a própria existência da vida social: “Podeis imaginar exército sem general, esquadra sem almirante? Na sociedade civil a autoridade é a condição da ordem, da legalidade, da justiça, da própria existência”[38]. Não há sociedade humana que subsista sem a ordem de um governo, sem um chefe: “Sem governo tendes a desordem, a revolução, a anarquia, a morte”[39].

E há mais. Da autoridade exercida pelo governo depende a subsistência de uma sociedade já formada por homens, e a própria constituição da sociedade exige esta autoridade como seu pressuposto fundante. A necessidade da autoridade emana da necessidade de haver *Estado* que governe, e a necessidade de um governo, por sua vez, dimana da própria sociabilidade natural do homem. Logo, “Onde há uma sociedade de homens a razão exige um

---

[36] *Idem*. **Do Reino ou Do Governo dos Príncipes ao Rei de Chipre**. I, XV, 43. p. 162: “Deve-se, porém, antes, considerar que governar é conduzir convenientemente ao devido fim o que é governado.”

[37] GILSON. *Op. Cit*. p. 456. (A tradução é nossa). “Así como la cabeza gobierna a los miembros del cuerpo y del alma al cuerpo mismo, el cuerpo social necesita una cabeza (*caput*), un *jefe*, que lo organice y guíe. Cualquiera que sea el título que se le dé, rey, príncipe o presidente, el primero y principal deber del jefe consiste en gobernar a suas súbditos según las reglas del derecho y de la justicia, con vistas al bien común de la colectividad.”

[38] FRANCA. **A Igreja, A Reforma e a Civilização**. p. 99. TOMÁS DE AQUINO; **Do Reino ou Do Governo dos Príncipes ao Rei de Chipre**. I, II, 3. p. 126: “Com efeito, um navio, que se move para diversos lados pelo impulso dos ventos contrários, não chegaria ao fim de destino, se por indústria do piloto não fora dirigido ao porto (...)”.

[39] FRANCA. **A Igreja, A Reforma e a Civilização**. p. 99. TOMÁS DE AQUINO. **Do Reino ou Do Governo dos Príncipes ao Rei de Chipre**. I, II, 4. p. 128: “Isso podendo, diz Salomão, (Pr. 11, 14): ‘*Onde não há governante, dissipar-se-á o povo*.”

governo. E o governo é permanente como a necessidade social que o exige"[40]. O próprio Tomás afirma: "Não poderia haver uma vida social de muitos, a não ser que alguém presidisse, tendo a intenção do bem comum"[41]. Portanto, tal como é natural ao homem se socializar e se organizar politicamente (*Estado*), é-lhe conatural também a existência do governo: "Logo, se é natural ao homem viver em sociedade de muitos, cumpre haja, entre os homens, algo pelo que seja governada a multidão"[42].

Passemos à análise das formas de governo. Antes de mais nada, ponderemos acerca das suas possíveis formas de corrupção. Em seguida, trataremos das formas de governo justas, e da mais justa, na concepção de Tomás.

2.3. Da corrupção das formas de governo

2.3.1. Da tirania

Importa tratarmos, antes de tudo, da corrupção das formas de governo. A primeira forma de corrupção da autoridade dá-se quando o governo se desvia dos interesses do grupo social para cuidar de atender os seus interesses privados. Quando isso acontece, ele deixa de ser um chefe e passa a ser um tirano.[43] Neste momento, a autoridade que lhe foi deputada para servir ao povo, passa ele a usá-la para se servir do povo; este, por sua vez, começa a ser-lhe como um rebanho de escravos. Diz-se chefe ao que reina sobre homens, segundo a reta razão, para o bem do todo; chama-se tirano ao que reina sobre escravos, isto é, vale-se dos homens que estão sob sua autoridade para atender os seus próprios interesses.[44]

---

[40] FRANCA. **A Igreja, A Reforma e a Civilização**. p. 100.
[41] TOMÁS DE AQUINO. **Suma Teológica**. I, 96, 4, C.
[42] *Idem*. **Do Reino ou Do Governo dos Príncipes ao Rei de Chipre**. I, II, 4. p. 128.
[43] *Idem*. *Ibidem*. I, II, 5. p. 128: "Se, contudo, o governo se ordenar não ao bem comum da multidão, mas ao privado do governante, será injusto e perverso o governo." E ainda: *Idem*. *Ibidem*. I, II, 6. p. 129: "Caso, então, seja exercido por um só o governo injusto, buscando pelo governo os seus interesses e não o bem da multidão a si sujeita, tal governante se chama tirano (...)".
[44] GILSON. *Op. Cit*. p. 456: "Pero si, perdiendo de vista el fin por el que ejerce el poder, lo utiliza en su próprio beneficio en lugar de hacer uso de él para bien del grupo, no reina ya sino sobre un rebaño de esclavos, y deja de ser jefe de Estado para pasar a ser tirano." "Porém, se, perdendo de vista o fim pelo qual exerce o poder, utiliza-o em seu próprio benefício no lugar de fazer uso dele para o bem do grupo, não reina já senão sobre um rebanho de escravos, e deixa de ser chefe de Estado para passar a ser um tirano." (A tradução é nossa).

Ora bem, ao contrário do que muitos pensam, a tirania não precisa ser exercida, necessariamente, por um só. Pode uma comunidade ser governada – melhor, ser explorada –, por um pequeno grupo de tiranos, que lhe extorque todos os bens em vista de satisfazer os seus próprios interesses.[45]

A forma de tirania exercida por pequenos grupos é chamada *oligarquia*. Em que ela consiste mais exatamente? Consiste na captura do *Estado*, por um pequeno grupo, seja ele financeiro, militar, seja, ou ainda político, não importa; o que importa, é que este pequeno grupo assume o governo, com o intuito de governar para si mesmo e não para o bem da comunidade.[46] Outra maneira de se exercer a tirania ocorre quando o *Estado* é administrado por uma classe social específica, a saber, a plebeia. Esta passa, doravante, a governar o povo, exclusivamente, segundo o ditame e as necessidades que lhe atendem satisfazer. Destarte, começa tal classe a impor a toda a comunidade, indistintamente, o seu próprio modo de viver, ignorando, assim, as diferenças sociais as quais importa não olvidar num governo justo. Este tipo de tirania, pela qual cumpre a plebe oprimir os nobres e os demais grupos sociais, obrigando-os, indiscriminadamente, a viver tal qual ela, recebe o nome de *democracia*.[47] Cuida não confundi-la, porém, com a *democracia* tal como a concebemos hoje:

> Se o grupo dominante adquire dimensões de uma classe social, decidida a exercer o poder em benefício próprio, ou a impor ao resto do povo as maneiras de viver que a ela são próprias, a esta forma de tirania se chama democracia. É preciso dizer que o vocábulo democracia é tomado num sentido distinto do que comumente se lhe designa na atualidade; significa propriamente a tirania exercida pelo povo sobre certas classes de cidadãos.[48]

---

[45] *Idem*. *Op. Cit*: "La tirania no es necesariamente el gobierno de un solo hombre. Puede suceder que en un pueblo un pequeño grupo de hombres llegue a dominar a todos los demás y a explorarlos para sus propios fines." "A tirania não é necessariamente o governo de um só homem. Pode suceder que em um povo um pequeno grupo de homens chegue a dominar a todos os demais e a explorá-los para seus próprios fins." (A tradução é nossa).

[46] *Idem*. *Op. Cit*: "Esta tiranía puede ser ejercida por un grupo financiero, por un partido político o por um partido militar; sean cualesquiera los que ejercen, se la designa con el nombre de *oligarquía*." "Esta tirania pode ser exercida por um grupo financeiro, por um partido político ou por um partido militar; sejam quais forem os que a exercem, ela é designada com o nome de oligarquia." (A tradução é nossa). TOMÁS DE AQUINO. **Do Reino ou Do Governo dos Príncipes ao Rei de Chipre**. I, II, 6. p. 129: "Fazendo-se, entretanto, não por um só, senão por vários, se bem que poucos, chama-se oligarquia, isto é, principado de poucos, dado que esses poucos, por terem riquezas, oprimem sua plebe, diferindo do tirânico apenas no número."

[47] TOMÁS DE AQUINO. **Do Reino ou Do Governo dos Príncipes ao Rei de Chipre**. I, II, 6. p. 129: "Se, porém, o regime iníquo se exerce por muitos, nomeia-se democracia, quer dizer, poder do povo, sempre que o povo dos plebeus oprime os ricos pelo poder da multidão, sendo então todo o povo como que um só tirano."

[48] GILSON. *Op. Cit*. p. 456 e 457. (A tradução é nossa). "Si el grupo dominante adquiere la dimensiones de una clase social, decidida a ejercer el poder en propio beneficio, o a imponer al resto del pueblo las maneras de viver que a él le son propias, a esta forma de tiranía se le llama *democracia*. Es decir que el vocablo democracia es tomado en un sentido distinto del comúnmente se le asigna en la actualidad; significa propiamente la tiranía ejercida por el pueblo sobre ciertas clases de ciudadanos."

2.4. *Das formas de governo justas*

Todas estas formas de tiranias nada mais são do que a corrupção do que seriam as formas de governo justas. De fato, quando o *Estado* é governado de forma justa, quero dizer, buscando o bem comum, pelo povo, tal regime, chamamo-lo de *república* ou *politia*: "Quando o povo assume o poder e o exerce justamente para o bem de todos, tem-se a *república*"[49]. No entanto, em se tratando de um pequeno grupo que governa, notadamente os ricos ou os melhores, mas para o benefício de todos, temos o regime de aristocracia: "Se se trata de um pequeno grupo que governa segundo o direito, o país estará sob o regime chamado *aristocracia*"[50]. Por fim, se o condão do governo da multidão reporta-se a um só, o qual exerce a autoridade que lhe foi delegada pela multidão segundo prescrevem a justiça e o direito, temos a monarquia, e ao governante chama-se príncipe ou rei:

> Se o governo se acha em uma só mão, que regula sua autoridade pela justiça, o chefe de Estado toma o nome de príncipe ou de rei, e o regime se denomina *monarquia*.[51]

2.5. *Da melhor forma de governo*

Já verificamos que há diversas formas de governo justas. Qual delas, no entanto, é a melhor? Para esta questão, não existem respostas definitivas e absolutas, pois não se faz em ciência moral como nas ciências teóricas, onde as premissas necessárias são seguidas de conclusões também necessárias. Em política, devemos ter presentes as contingências do tempo e do espaço. Logo, importa não descurar de se considerar sempre, como fator preponderante, o aqui e agora (*hic et nunc*). Desta feita, inobstante não reste dúvida de que a questão do melhor regime de governo seja um problema teórico que possui uma solução

---

[49] *Idem*. *Op. Cit*. p. 457. (A tradução é nossa). "Cuando el pueblo asume el poder y lo ejerce justamente en bien de todos, se tiene la *república*." TOMÁS DE AQUINO. **Do Reino ou Do Governo dos Príncipes ao Rei de Chipre**. I, II, 7. p. 129: "Semelhantemente se há de também fazer distinção quanto ao regime justo. Se a administração está com uma multidão, se lhe chama com o nome comum de politia (...)".

[50] GILSON. *Op. Cit*. p. 457. (A tradução é nossa). "Se se trata de un pequeño grupo que gobierna según el derecho, el país estará bajo el régimen llamado *aristocracia*."

[51] *Idem*. *Op. Cit*. (A tradução é nossa). "Se el gobierno se halla en una sola mano, que regula su autoridad por la justicia, el chefe de Estado toma el nombre de príncipe o de rey, y el régimen se denomina *monarquía*."

prática, deve-se acrescer, todavia, que tal solução prática, na ordem da execução, para ser aplicada, tem que levar em conta também as circunstâncias históricas.[52] Neste sentido, o que Tomás quer, antes de tudo, é afastar, o máximo possível, todas as chances de uma tirania, que é sempre má e perversa. Destarte, uma vez tendo afastado este mal, então, e só então, é que se pensa em aproximar o regime, o quanto possível for, daquele governo ideal. A ação política deve, então, segundo Gilson, antes de qualquer coisa:

> (...) evitar a tirania em todas as suas formas, porque é sempre má, e, tendo em conta as circunstâncias, aproximar o regime do Estado, tanto quanto seja possível, do que a ciência moral recomenda como absolutamente melhor.[53]

2.6. Da monarquia como melhor forma de governo

Agora bem, não há dúvida, o Aquinate tem uma preferência pela *monarquia*. E esta opção está diretamente ligada ao fato de que, a comunidade – quando governada por um só –, tende a uma maior unidade. Ora, já vimos que o grupo social só existe na medida em que é uno. Sem embargo, a existência de um corpo social organizado está diretamente vinculada à sua unidade. Logo, a opção de Tomás pela monarquia não é absoluta, mas condicionada pela seguinte razão: a monarquia é a melhor forma de governo, porquanto dá maior unidade à "comunidade"[54] e assim pode garantir-lhe melhor a subsistência. Desta feita, o *Estado* não existe para o monarca, mas o monarca – e a própria monarquia – é que existem para dar sustentação ao *Estado* e à permanência do *grupo social*, que é a razão de ser do próprio *Estado*.[55]

---

[52] *Idem*. *Op. Cit*: "Cuál de estas diversas formas de gobierno es la mejor? Al hacerse esta pregunta no olvida Santo Tomás que se trata de un problema teórico, cuya solución encierra seguramente conclusiones prácticas, pero no consecuencias prácticas que se apliquem *hic et nunc*, cualquiera que sea la coyuntura histórica." "Qual destas formas de governo é a melhor? Ao fazer-se esta pergunta não duvida Santo Tomás de que se trata de um problema teórico, cuja solução encerra seguramente conclusões práticas; porém, não consequências práticas que se apliquem *hic et nunc*, qualquer que seja a conjuntura histórica." (A tradução é nossa).

[53] *Idem*. *Op. Cit*. p. 458. (A tradução é nossa). "(...) evitar la tiranía en todas sus formas, porque es siempre mala, y, teniendo en cuenta las circunstancias, aproximar el régimen del Estado tanto como sea posible al que la ciencia moral recomienda como absoltamente mejor."

[54] TOMÁS DE AQUINO. **Do Reino ou Do Governo dos Príncipes ao Rei de Chipre**. I, III, 8. p. 131: "Ora, manifesto é poder melhor realizar a unidade o que é de per si um só, que muitos, tal como a mais eficiente causa de calor é aquilo que de si mesmo é quente. Logo, é o governo de um só mais útil que o de muitos."

Desta sorte, a monarquia é, essencialmente, a melhor forma de governo "(...) por sua essência a monarquia é o melhor regime político."[56] Todavia, ela é sempre um meio, nunca um fim. Ela é, inclusive, o melhor dos meios para dar suporte ao *Estado* que, enquanto organização política, é indispensável para a vida em sociedade. E a sociedade, por seu lado, é uma exigência indeclinável da natureza humana. Logo, toda ciência moral tomásica é fundada na natureza humana, nos seus caracteres inolvidáveis. De sorte que a política tomasiana não é senão um corolário arrolado a partir deste axioma basilar: o homem é um animal social. E este axioma se justifica, por seu turno, num outro arrazoado: o homem é um animal racional. Neste sentido, a monarquia é a melhor forma de governo somente enquanto garante o *Estado*, que, por sua vez, é o que dá sustentação à comunidade, que, por seu lado, é o único modo de vida digno de um ser racional como o homem. Há, pois, que se considerar esta hierarquia de valores para se poder colocar com exação a questão da monarquia como a melhor forma de governo. De fato, ela está sempre a serviço do homem e subordinada à felicidade deste, que só pode ocorrer na vida em sociedade, conforme exige a sua própria natureza racional.

2.6.1. Da forma do regime monárquico: o regime misto ou bem dosado

Dito isso, é preciso, no entanto, aduzir novas considerações. Não se tem dúvida de que, havendo acomodação para tanto, o governo de um só é o melhor de todos os regimes. Porém, o governo de um só não significa, pura e simplesmente, que um só venha a deter todo o poder estatal.[57] Antes, a autoridade constituída (o príncipe ou o rei) não pode assegurar o bem comum do povo, sem o povo. Por conseguinte, é de suma importância que aquele que governa junte a si, de todos os grupos sociais, forças populares que possam, conjuntamente,

---

[55] GILSON. *Op. Cit.* 458: "Si la monarquía es en sí el mejor régimen, es en primer lugar porque para el cuerpo social la existencia es proporcional a la unidad. Todo lo que asegura la unidad asegura, pues, la existencia y nada podrá asegurarla más completamente ni de manera más simple que el gobierno de uno solo." "Se a monarquia é o melhor regime, é em primeiro lugar porque para o corpo social a existência é proporcional à unidade. Tudo o que assegura a unidade assegura, pois, a existência e nada poderá assegurá-la mais completamente, nem de maneira mais simples, que o governo de um só." (A tradução é nossa).

[56] *Idem. Op. Cit.* (A tradução é nossa). "(...) por su esencia la monarquía es el mejor régimen político."

[57] *Idem. Op. Cit.* p. 458 e 459: "Por lo dicho debemos entender que el mejor de los regímenes políticos es el que somete el cuerpo social al gobierno de uno solo; pero no que el mejor régimen sea el gobierno del Estado por uno solo." "Pelo que foi dito devemos entender que o melhor dos regimes políticos é o que submete o corpo social ao governo de um só; porém, não que o melhor regime político seja o governo do Estado por um só." (A tradução é nossa).

colaborar no consórcio do bem comum. Ora, isto leva o Aquinate a optar por um regime misto, como sendo o ideal:

> O príncipe, rei, ou de qualquer modo que se o designe, não pode assegurar o bem comum do povo senão apoiando-se nele. Por conseguinte, deve buscar a colaboração de todas as forças sociais para o bem comum, para dirigi-las e uni-las. Daí nasce o que o mesmo Santo Tomás denomina um "regime bem dosado", que é o que considera melhor.[58]

Ora bem, pelo que dissemos acima, já fica bem claro que não estamos falando de uma monarquia no sentido moderno do termo. Longe de Tomás, por exemplo, defender uma monarquia absolutista, que governe segundo o direito de sangue.[59]

Mas, afinal, como esta espécie, toda peculiar de monarquia, funcionaria? Como, pois, este regime misto se exerceria? Duas coisas seriam necessárias para o seu bom funcionamento: a primeira, conforme já referimos acima, é que todos os cidadãos, de alguma forma, participassem da autoridade. A segunda consiste em se determinar o modo adequado segundo o qual se deveria distribuir esta mesma autoridade. Com efeito, tal distribuição deve ser feita segundo a virtude, como ficará claro mais adiante. Por conseguinte, o próprio rei ou príncipe seria eleito como a cabeça de todo o corpo, segundo a sua virtude. Abaixo dele, e também segundo as suas virtudes, seriam eleitos alguns chefes. Mas o fato de somente alguns participarem diretamente da autoridade, não excluiria, tampouco, o resto do povo do governo. Sem embargo, estes chefes poderiam ser eleitos dentre o povo e pelo povo.[60]

Eis, pois, em suas linhas gerais, qual seria o regime ideal para Santo Tomás, porque contém – "bem dosado" – o melhor de cada um dos justos regimes. Da monarquia, porquanto um só preside. Da aristocracia, porque o povo também deputa certo poder a alguns

---

[58] *Idem. Op. Cit.* p. 459. (A tradução é nossa). "El príncipe, rey, o de cualquiera modo con que se lo designe, no puede asegurar el bién común del pueblo sino apoyándose en él. Por conseguiente debe buscar la colaboración de todas as fuerzas sociales para el bien común, para dirigirlas e unirlas."

[59] *Idem. Op. Cit*: "Este régimen no se parece en nada a las monarquías absolutas, fundadas en el derecho de la sangre, que han pretendido a veces justificarse en la autoridad de Santo Tomás de Aquino." "Este regime não se parece em nada com as monarquias absolutistas, fundadas no direito de sangue, que haviam pretendido às vezes justificar-se na autoridade de Santo Tomás." (A tradução é nossa).

[60] TOMÁS DE AQUINO. **Suma Teológica**. I-II, 105, 1, C: "Duas coisas devem ser consideradas acerca da boa ordenação dos príncipes numa cidade ou povo. *Uma das quais é que todos tenham alguma parte no principado.* Com efeito, por meio disso conserva-se a paz do povo e todos amam e guardam tal ordenação (...). Outra coisa é o que se considera segundo a espécie de regime ou de ordenação dos príncipes. (...) Donde a melhor ordenação dos príncipes numa cidade ou reino é aquela na *qual um é posto como chefe com poder, o qual a todos preside; e sob o mesmo estão todos os que governam com poder; e assim tal principado pertence a todos, quer porque devem ser escolhidos dentre todos, quer porque também são escolhidos por todos*." (Os itálicos são nossos).

cidadãos, de acordo com as suas virtudes. Da democracia, porque estes deputados a chefes do povo, são eleitos dentre o povo e pelo povo.[61]

Portanto, teoricamente, a *monarquia*, em sua forma de *regime misto*, é o *regime ideal*. Entretanto, na realidade, as coisas são diferentes! Observando atentamente os textos de Tomás, percebe-se que ele não é muito otimista quanto ao bom êxito do governo de um só, ainda que tal regime seja *bem combinado*, como acima descrevemos. Por quê? Porque, de qualquer forma, para que este governo se exerça como se deve e não se corrompa em tirania, é forçoso que o príncipe seja homem de perfeita virtude. De fato, o príncipe deve ser homem assaz virtuoso, tendo em vista a tentação que o perseguirá sempre para tomar posse de todo o poder que se encontra em suas mãos. Ora, a virtude perfeita é raríssima entre os homens. Logo, do fato de um povo estar sob o governo de um só, não se segue – necessariamente – que ele venha a ser bem governado.[62]

Talvez se possa até dizer que a própria forma do *regime misto*, tal como acabamos de descrever, seja mesmo uma maneira, na concepção de Tomás, de tentar atenuar os riscos deste que é o mais temível dos flagelos sociais, a saber, a tirania. Ao menos em dado regime, enquanto limita o poder do rei ou do príncipe, podem-se mitigar as nefandas consequências advindas de uma eventual tirania, que permanece sempre possível, no plano do imponderável.

Passemos a falar acerca da necessidade de um governo segundo a virtude.

2.7. Da necessidade de um governo segundo a virtude

Falta-nos precisar, no caso do regime misto, qual seja a razão pela qual se deve escolher o chefe do povo segundo a virtude. Procede da seguinte forma. O povo, como já acenamos, escolheria, por meio de eleição, certo número de chefes: todos com comprovada sabedoria e virtude.[63] Agora bem, dentre estes, aquele que tiver maior demonstração de

---

[61] *Idem. Ibidem*: "Tal é, com efeito, o melhor governo, bem combinado: do reino, enquanto um só preside; de aristocracia, enquanto muitos governam com poder; e de democracia, isto é, com o poder do povo, enquanto os príncipes podem ser eleitos dentre as pessoas do povo, e ao povo cabe a eleição dos príncipes."

[62] *Idem. Ibidem*. I-II, 105, 1, ad 2: "Deve-se dizer que o reino é o melhor regime do povo, se não se corrompe. Entretanto, por causa do grande poder que se concede ao rei, facilmente o reino degenera em tirania, a não ser que seja perfeita a virtude daquele ao qual tal poder é concedido, pois só ao virtuoso é possível suportar as boas fortunas, como diz o Filósofo. A virtude perfeita encontra-se em poucos (...)."

sabedoria e virtude, seria, posteriormente, eleito como rei ou príncipe.[64] Destarte, é ao rei ou ao príncipe que caberia, antes de tudo, a temível tarefa de conduzir o povo ao seu fim último.

Ora bem, o fim último do povo é viver segundo a virtude. De fato, é a vida segundo a virtude que irá conduzir –cada um, bem como toda a cidade – ao bem-viver, que é a bem-aventurança natural ao homem. Com efeito, a beatitude é o que todos desejam e a recompensa própria de uma vida virtuosa.[65] Sem embargo, aqui é que reside a razão pela qual cabe a todo rei ser mui virtuoso, qual seja, em função da sua própria missão: fazer com que todo o povo viva de acordo com o seu fim último, que é viver segundo a virtude:

> E aí o porquê da essência da monarquia requerer que o rei seja virtuoso. Se o fim do homem fosse sua saúde os reis haveriam de ser médicos. Se o fim do homem fosse a riqueza, os reis deveriam ser banqueiros. Se o fim do homem fosse a ciência, se necessitaria de reis professores. *Porém, o fim da vida social consiste em viver bem e como viver bem é viver segundo a virtude, os reis devem ser virtuosos*.[66]

Por fim, tratemos de distinguir a *pólis aristotélica* da *civitas tomásica*.

2.8. Da pólis aristotélica à cidade (civitas) tomásica

Agora bem, diferentemente da *pólis* de Aristóteles, a *civitas* de Tomás encontra-se inserida no seio da *cristandade*. Mais do que os termos, mudam-se os *fins*. De fato, a *pólis* do Filósofo busca apenas um *fim terreno*, que pode ser alcançado somente por meio da prática das *virtudes naturais*. Dito *fim*, uma vez conhecido e abraçado pelo *rei-filósofo*, possibilita-o a governar, de certa forma *autarquicamente*, os rumos da *comunidade*.

---

[63] GILSON. *Op. Cit*. p. 461: "Las elecciones populares han llevado ao poder a cierto número de jefes, elegidos por su sabiduría y virtud (...)". "As eleições populares têm levado ao poder certo número de chefes, eleitos por sua sabedoria e virtude (...)". (A tradução é nossa).

[64] *Idem*. *Op. Cit*: "De entre esos hombres prudentes, surgidos del pueblo, el más virtuoso y el más prudente, es entonces elegido rey." "Dentre esses homens prudentes, surgidos do povo, o mais virtuoso e o mais prudente é então elegido rei." (A tradução é nossa).

[65] TOMÁS DE AQUINO. **Do Reino ou Do Governo dos Príncipes ao Rei de Chipre**. I, IX, 26. p. 146. "Com efeito, está escrito nas mentes de todos os dotados de razão que o prêmio da virtude é a felicidade. Pois, diz-se da virtude de qualquer coisa, que 'ela torna bom a quem a tem e torna boa a sua obra' (Arist., *Ética*, II, 5, 1106a 16). Uma coisa se esforça por chegar todo aquele que bem procede, coisa essa que é maximamente apegada em seu desejo: o ser feliz, que ninguém pode deixar de querer. Espera-se, portanto, como prêmio conveniente da virtude, o que torna o homem feliz."

[66] GILSON. *Op. Cit*. p. 461 (O itálico e a tradução são nossas).

Ora, a falar com máxima exação devemos ter em conta que, a *vida virtuosa*, estritamente falando, não é o *fim último* do homem, mas sim o *fim último* da *vida social* enquanto tal. Desta sorte, a própria *vida virtuosa*, cujo meio adequado para ser vivida é viver em *sociedade*, tem, ela mesma, um *fim* que lhe é ulterior, qual seja, a *felicidade*. Todavia, observe-se que, na *pólis* de Aristóteles, a *felicidade* encerra-se no *bem-viver*, prêmio da prática das *virtudes naturais*. Por isso mesmo, a *vida virtuosa*, no Estagirita, como que se confunde com a *felicidade*, a saber, com o *bem-viver* em comunidade.[67]

Ao contrário, na *civitas* de Tomás, as *virtudes* devem ser de tal ordem, enquanto *informadas* pela *caridade*, que nos levem a uma *felicidade sobrenatural*, que ultrapassa o *bem-viver* da *vida social*. Tal *felicidade* consistirá na *fruição divina*, que só acontecerá no além-túmulo. Nesta nova perspectiva, acentua-se, antes de qualquer coisa, a distinção entre a vida segundo a *virtude* e o seu *prêmio*, que é a *felicidade*. De fato, em Tomás, a *felicidade*, galardão de toda vida virtuosa, não é mais *imanente* a ela, *transcende-a*. Na verdade, para Tomás, a felicidade última do homem sequer se refere à realização plena da sua natureza, que se dá, decerto, pelo cumprimento das virtudes naturais (*dianoéticas e éticas*) no seio do corpo social, mas trata-se de algo que se sobreleva à natureza humana, a saber, a visão de Deus, cuja aquisição depende de virtudes infusas e sobrenaturais. De todo modo, o destino do homem não se esgota na sua natureza social, ou seja, na vida social na qual se encontra inserido como cidadão. A felicidade humana, desta feita, atinge o homem enquanto pessoa. Sua felicidade última é, por conseguinte, algo incomunicável, intransferível, porque lhe diz respeito enquanto indivíduo, e, ademais, consiste num bem transcendente à sua própria natureza, vale dizer, a fruição divina no além.[68]

---

[67] TOMÁS DE AQUINO. **Do Reino ou Do Governo dos Príncipes ao Rei de Chipre**. I, XV, 44. p. 163: "Parece, no entanto, ser fim último da multidão congregada o viver segundo a virtude. Pois, para isto se congregam os homens: para em conjunto viverem bem, o que não pudera cada um, vivendo separadamente. Ora, boa é a vida segundo a virtude; portanto, a vida virtuosa é o fim da associação humana."

[68] *Idem. Ibidem*. I, XV, 45. p. 163 e 164: "Visto que, porém, o homem, vivendo segundo a virtude, é ordenado a um fim ulterior, o qual consiste na fruição divina, como acima dissemos, cumpre seja o mesmo fim da multidão humana, como o de um só homem. Não é fim último da multidão associada viver segundo a virtude, mas sim, pela vida virtuosa, chegar à fruição divina." É neste sentindo, justamente, que Gilson não associa, pura e simplesmente, o *bem-viver* com a *felicidade*: GILSON. *Op. Cit*. p. 461: "Y ahí lo tenemos con la temible tarea de conducir a todo un pueblo a su fin último, que ese l vivir según la virtud, para que su vida sea en este mundo y bienaventurada en el otro." "E aí teremos com ele (o rei), a temível tarefa de conduzir a todo um povo ao seu fim último, que é o viver segundo a virtude, para que sua vida seja boa neste mundo e bem-aventurada no outro." (A tradução e o parêntese são nossos). Parece-nos, de resto, que o fim sobrenatural proposto por Tomás é, inclusive, mais condizente com a própria natureza racional do homem. Tomás frisa com mais força que Aristóteles, até onde podemos lê-lo, duas coisas: que a felicidade do homem está na contemplação racional, e que esta contemplação é, de per si, acessível, não apenas aos filósofos ou sábios, mas a todos os homens. Todos os homens são chamados a um mesmo e único fim, a uma mesma e única beatitude, que consiste na contemplação intelectual, máxime na contemplação da Deidade no além. De fato, a beatitude eterna, para Tomás, não é senão a contemplação da essência divina, na visão da glória. É, pois, esta visão intelectual da essência divina, que

Portanto, na *civitas* tomasiana, a *beatitude eterna* se sobrepõe à natural e esta passa a ser submetida àquela. Acima do *bonum commune* está o *bonum supernaturale*. Por isso, o príncipe, mesmo sendo virtuoso no que toca às *virtudes naturais*, não conhece as *verdades reveladas*, nem a *práxis* das *virtudes teologais infusas*. Conhecedora destes mistérios é a casta sacerdotal, conforme afere o profeta Malaquias (Ml 2, 17). Logo, mister é que o príncipe acerque-se dela, para que lhe ensine os caminhos, a fim de que possa conduzir o povo para o seu fim último sobrenatural: a *felicidade eterna*.[69] Por conseguinte, o príncipe, na *civitas* de Tomás, precisa, além de tudo, recorrer ao auxílio dos sacerdotes; necessita aprender com eles, para bem governar. Sob este ponto de vista, os reis estão sujeitos aos sacerdotes e, especialmente, ao Papa[70]:

> Chegado ao trono o rei perfeitamente virtuoso, que fará? Necessitará saber quais são os caminhos que aqui embaixo levam, pela virtude, à felicidade eterna. Os sacerdotes conhecem esses caminhos (Malaquias II, 17). Que o rei se instrua com eles sobre o que deve fazer (...).[71]

Atente-se, todavia, que não se trata de uma ingerência indevida, por parte dos religiosos, no governo do *Estado*. O Estado é uma sociedade perfeita, visto que tem um fim próprio e os meios cabíveis para alcançá-lo. Logo, no que toca à sua alçada, é uma instância que goza de perfeita autonomia.

Nem se trata, tampouco, de uma confusão entre o *fim temporal* e o *fim último sobrenatural.* Os sacerdotes auxiliariam o príncipe, no sentido de que ele (o príncipe), conduzindo o povo ao caminho das virtudes naturais, e, proporcionando-lhe, desta sorte, o bem-viver natural, pudesse, ademais, agir de tal modo que não atrapalhasse – antes, até

---

beatifica o homem. Em Tomás, nenhum homem, a princípio, está condenado a ficar dissolvido nas atividades da vida social.

[69] TOMÁS DE AQUINO. **Do Reino ou Do Governo dos Príncipes ao Rei de Chipre**. I, XVI, 48. p. 166: "E, sendo a beatitude celeste fim da vida presentemente bem vivida, pertence à função régia, por essa razão, procurar o bem da vida da multidão, segundo convém à consecução da beatitude celeste, isto é, preceituando o que leva à bem-aventurança celeste e interdizendo o contrário, dentro do possível. *Mas, qual o caminho para a verdadeira beatitude e quais sejam os impedimentos da mesma, conhece-se pela lei divina, cujo conhecimento ou ensinamento pertence ao ofício dos sacerdotes* (...)". (O itálico é nosso).

[70] *Idem*. *Ibidem*. I, XV, 46. p. 164: "A fim de ficar o espiritual distinto do terreno, foi, portanto, cometido o mistério deste reino não a reis terrenos, mas a sacerdotes e, principalmente, ao Sumo Sacerdote, sucessor de Pedro, Vigário de Cristo, o Romano Pontífice, *a quem importa serem sujeitos todos os reis dos povos cristãos, como ao próprio Senhor Jesus Cristo*." (O itálico é nosso).

[71] GILSON. *Op. Cit*. p. 461. (A tradução é nossa). "Llegado al trono el rey perfectamente virtuoso, qué hará? Necesitará saber cuáles son los caminos que aquí abajo llevan, por la virtud, a la felicidad eterna. Los sacerdotes conocen esos caminos (*Malaquías,* II, 17). Que el rey se instruya con ellos sobre lo que debe hacer (...)".

colaborasse com este mesmo povo para que, desta feita sob a orientação de seus pastores, pudesse alcançar a *beatitude eterna*.

Ora, tal intervenção da Igreja no *Estado* se justifica pelo fato de que o cidadão do *Estado* é também um homem, que possui e está sujeito a uma *vocação sobrenatural*, e, enquanto tal, pertence a uma sociedade – a Igreja – à qual cabe conduzi-lo para este fim mais altaneiro. Logo, dado ter um fim mais excelso, a sociedade à qual pertence a missão de conduzir o homem até tal fim, é também mais eminente. Desta sorte, cumpre ao *Estado*, estar submisso à Igreja – sociedade dos que creem – em todas as coisas condizentes ao *fim sobrenatural* dos homens. Por isso, tal subordinação, importa ser *indireta*, pois deve estar restrita somente ao que toca ao fim sobrenatural do homem. Não atende à Igreja, desta feita, cuidar intrometer-se, diretamente, no governo do *Estado*, no que concerne apenas ao *bem comum* enquanto tal.[72]

Trata-se, pois, de um pacto de *mútua colaboração* entre Igreja e *Estado*. Tomás frisa bem esta distinção, que não se pode perder, ao dizer que os reis são submissos aos sacerdotes somente no que toca à lei de Cristo, "Na Lei nova, porém, há um sacerdócio mais alto, pelo qual os homens são levados aos bens celestes; daí, na Lei de Cristo, os reis devem estar sujeitos aos sacerdotes"[73]. Mesmo quando fala da submissão dos reis ao Papa, nunca perde de vista, e sempre pressupõe a distinção entre a esfera terrena e espiritual. Retomando a passagem mais acima, vejamos como isso fica bem claro:

> *A fim de ficar o espiritual distinto do terreno*, foi, portanto, cometido o mistério deste reino não a reis terrenos, mas a sacerdotes e, principalmente, ao Sumo Sacerdote, sucessor de Pedro, Vigário de Cristo, o Romano Pontífice, a quem importa serem sujeitos todos os reis dos povos cristãos, como ao próprio Senhor Jesus Cristo. *Assim, pois, como já foi dito, a ele, a quem pertence o cuidado do fim último, devem submeter-se aqueles a quem pertence o cuidado dos fins antecedentes,* a ser dirigidos por seu comando.[74]

Por fim, resta-nos ainda dizer que, de uma forma geral, são três as metas, de todo necessárias, a qualquer que seja o governo que esmere bem governar. A primeira é conseguir

---

[72] MONDIN. **Curso de Filosofia: Os Filósofos do Ocidente**. v. 1. p. 184: " (...) sendo o fim da Igreja o *bonum supernaturale* (o bem sobrenatural), é ele superior ao do Estado (que é simplesmente o *bonum* commune, o bem comum, neste mundo). A Igreja é uma sociedade mais perfeita, devendo o Estado, por isso, ser subordinado a ela em tudo o que concerne ao fim sobrenatural do homem. O Estado depende, pois, da Igreja, não diretamente, mas indiretamente."

[73] TOMÁS DE AQUINO. **Do Reino ou Do Governo dos Príncipes ao Rei de Chipre**. I, XV, 47. p. 165. (O itálico é nosso)

[74] *Idem. Ibidem.* I, XV, 46. p. 164 e 165. (O itálico é nosso).

estabelecer, entre o povo, uma vida segundo a virtude; a segunda consiste em manter a vida do povo em conformidade com esta virtude; a terceira visa a aperfeiçoar, o quanto for possível, esta mesma vida segundo a virtude. Finalmente, só conseguirá alcançar perfeitamente estes objetivos, se contar com a instrução da *lei divina*, que lhe será ministrada pela hierarquia da Igreja.[75]

Passemos às considerações finais deste trabalho.

3. *Conclusão*

A vida em sociedade, para o homem, é necessária; homem sozinho, que consiga suprir todas as suas necessidades, vencer todos os obstáculos que lhe são impostos pelas vicissitudes e intempéries no tempo e no espaço, nenhures. Sem embargo, a própria natureza humana impulsiona os indivíduos – desde as suas necessidades mais elementares até o concurso das suas aspirações mais supinas – a buscarem a associação e a aperfeiçoarem os seus vínculos, e, tornando-os estáveis, a fundarem *organizações* cada vez mais *amplas* e *complexas*, entre as quais se encontra justamente o *Estado*:

> O homem – afirmamos – é essencialmente sociável: sozinho não pode vir ao mundo, não pode crescer, não pode educar-se; sozinho não pode nem satisfazer suas necessidades mais elementares, nem realizar suas aspirações mais elevadas; ele somente pode obter isto em companhia dos outros. Por isso, desde seu primeiro aparecimento sobre a terra, encontramos sempre o homem colocado em grupos sociais, no início bem pequenos (a família, o clã, a tribo) e depois sempre maiores (a aldeia, a cidade, o Estado).[76]

---

[75] GILSON. *Op. Cit*. p. 461: "(...) establecer una vida de honor y de virtud entre el pueblo que gobierna, mantener ese estado de cosas una vez establecido y, finalmente, no sólo mantenerlo sino mejoralo. Todo el arte de gobernar está, en efecto, en esto." "(...) estabelecer uma vida de honra e de virtude entre o povo que governa, manter esses estado de coisas uma vez estabelecido e, finalmente, não só manter-lo senão melhorá-lo. Toda a arte de governar está, com efeito, nisto." (A tradução é nossa). TOMÁS DE AQUINO. **Do Reino ou Do Governo dos Príncipes ao Rei de Chipre**. I, XVI, 48. p. 167: "Deve, portanto, instruído pela lei divina, aplicar-se a este esforço principal, isto é, como viva bem a multidão a ele sujeita: esforço esse que se divide em três partes: primeira, a instauração da boa vida na multidão a ele sujeita; segunda, a conservação dessa vida já instaurada; terceira, o melhoramento dessa vida conservada."

[76] MONDIN. **Introdução à Filosofia**. p. 115.

Urge, portanto, haver *Estado*, entendido como organização política; opcional é a forma desta organização política. Que haja regime político, no qual se exerça a autoridade, é necessário; contingentes são as circunstâncias históricas que irão determinar esta ou aquela forma de regime político, no qual se exercerá a autoridade.

Viver em sociedade é da própria natureza humana. No entanto, não se pode viver em sociedade sem haver unidade. Ora, para que haja unidade é preciso haver *Estado*, entendido como organização política. E, para haver *Estado*, é preciso que haja autoridade que se exerça mediante um regime político. Por dedução, portanto, tanto o *Estado* quanto a a*utoridade* são necessários para garantir o harmonioso convívio social.

Nem se trata de esgotar a pessoa humana no social. A vida em sociedade, máxime em Tomás de Aquino, é em benefício do indivíduo, posto que atende as exigências da própria natureza humana, bem como está a serviço, ao mesmo tempo que dimana, da *contemplação*. Por conseguinte, é somente vivendo em sociedade que o indivíduo poderá atualizar as potencialidades da sua natureza, realizando e conformando-se com a sua dignidade incomunicável de *pessoa*. O *Estado*, afinal, enquanto união de muitos em vista de agirem no que concerne a um mesmo fim, é uma sociedade; e, enquanto é um instrumento eficaz para proporcionar ao homem uma vida verdadeiramente humana, isto é, uma vida que emana dos princípios da reta razão, que é o fim específico e formal de todo ser humano, pode ser chamado de *sociedade perfeita*.[77] Do *Estado*, diz Mondin:

> É sociedade perfeita, porque tem um fim próprio, o bem comum, e possui os meios suficientes para realizar regime de vida tal que permita a todos os cidadãos possuir o que é necessário para viver como homens. É evidente, pois, que para Tomás a sociedade, *o estado, está a serviço da pessoa humana, é o instrumento essencial para a sua plena realização, e não o contrário*.[78]

---

[77] *Idem*. **Curso de Filosofia: Os Filósofos do Ocidente**. v. 1. p. 184: "O Estado é uma sociedade, mais ainda, uma sociedade perfeita. É sociedade porque é '*coadunatio plurium ad aliquid communiter agendum* ("união de muitos para fazerem alguma coisa em comum"). É sociedade perfeita porque tem um fim próprio, o *bonum commune* (o bem comum) e os meios suficientes para realizá-lo: o Estado tem os meios suficientes para realizar um modo de vida tal que permita a todos os cidadãos terem aquilo de que necessitam para viverem como homens."

[78] *Idem*. **O Homem: Quem é Ele?** p. 164.

BIBLIOGRAFIA

FRANCA, Leonel. **A Crise do Mundo Moderno**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editora, 1942.

_____. **A Igreja, A Reforma e a Civilização**. 7ª ed. Rio de Janeiro: Agir, 1958.

_____. **A Psicologia da Fé**. 7ª ed. Rio de Janeiro: Agir, 1958.

GILSON, Etienne. **Introducción a La Filosofía de Santo Tomás de Aquino**. Trad. Alberto Oteiza Quirno. Buenos Aires: Ediciones Desclée, de Brouwer, 1951.

MONDIN, Battista. **Curso de Filosofia: Os Filósofos do Ocidente**. 10ª. ed. Trad. Benôni Lemos. Rev. João Bosco de Lavor Medeiros. São Paulo: Paulus, 1982.

_____.**O Homem, Quem é Ele?** 10ª ed. Trad. R. Leal Ferreira e M.A.S. Ferrari. Rev. Danilo Moraes. São Paulo: PAULUS, 1980.

_____. **Introdução à Filosofia: Problemas, Sistemas, Autores, Obras**. 15ª ed. Trad. J. Renard e Luiz J. Gaio. Rev. Danilo Morales, Luiz A. Miranda e José Sobral. São Paulo: Paulus, 2004.

STORCK, Alfredo Carlos. **O Indivíduo e a Origem Política na Dimensão da Civitas**. In: DE BONI (Org.) **Idade Media: Ética e Política**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996. FILOSOFIA-38.

TOMÁS de Aquino. **Comentário ao *De Interpretatione***. Disponível em <http://www.microbookstudio.com/tomasaquinocomentariosaristoteles.htm> Acesso em: 27/02/2007.

_____. **Do Reino ou do Governo dos Príncipes ao Rei de Chipre** In**: Escritos Políticos de Santo Tomás de Aquino**. Trad. Arlindo Veiga dos Santos. Rev. Carlos Arthur R. Nascimento. Rio de Janeiro: Vozes, 1997.

_____. **Suma Teológica**. Trad. Aimom-Marie Roguet et. al. São Paulo: Loyola, 2001. v. II, IV.